

En cualquier caso, el presente volumen me parece un exponente representativo de la exégesis bíblica francesa actual, con el alto grado de erudición crítica histórico-literaria, que caracteriza sus preocupaciones dominantes, quizás en cierto contraste con otras líneas de interés más directamente teológico, que se apreciaba en la aguda y excelente producción de la exégesis bíblica francófona de décadas pasadas.

José M<sup>a</sup> CASCIARO

Augustin GEORGE-Pierre GRELOT, (dirs), *Introducción a la Biblia. Introducción crítica al Nuevo testamento*, Barcelona, Ed. Herder, 1983, t. III, vol. II, 708 pp., 14 x 24.

Este volumen comprende las partes V a VIII del tomo III, que completan el volumen I (partes I a IV) con los estudios correspondientes a Sinópticos, Hechos y *Corpus paulinum*. La parte V estudia «las otras cartas», Hebreos y epístolas católicas, exceptuadas las de San Juan. Estas, junto al IV Evangelio y al Apocalipsis, forman la parte VI, titulada «la tradición joánica». La parte siguiente está dedicada a «la formación del Nuevo Testamento», mientras que la parte VIII se dedica a «los apócrifos del Nuevo Testamento».

Es una obra ambiciosa que trata de poner al día las cuestiones de siempre. La bibliografía es rica y variada, puesta al día. Sin embargo, adolece de una laguna bastante común: se prescinde prácticamente de toda publicación que no sea francesa, alemana o inglesa. Así en el índice de autores sólo figura A. Díez Macho de los de habla hispana, aunque en la obra se hayan citado casi esporádicamente a L. Alonso Schökel y D. Muñoz León. Es comprensible quizá que se prescinda de su lectura y estudio, pero creo, que al menos como noticia bibliográfica sí deberían figurar autores de otras áreas lingüísticas, no sólo la española, máxime cuando el aparato bibliográfico se ofrece tan prolijo. Es cierto que en ocasiones el traductor, Marciano Villanueva, o la editorial, trata de subsanar este escollo, pero no siempre es así. Es un detalle mínimo, si se quiere, pero que quizá señalándolo se pueda solucionar en obras o ediciones sucesivas.

A. Vanhoye, profesor del Instituto Bíblico de Roma, hace una presentación general de Hebreos, en la que trata de la posición de este escrito en el *Corpus paulinum*. Habla de las distintas opiniones de la época patristica y deja sentada su canonicidad. Trata del texto en sí mismo y de su género literario, opinando que se trata de una pieza oratoria, enviada por escrito con algunos añadidos, al final, de

indole epistolar. Estudia la estructura y pasa luego a las perspectivas doctrinales, así como al estudio de los hipotéticos orígenes de tipo quimérico o gnóstico. Defiende las afinidades paulinas: «Su cristología en particular recuerda la de las cartas de la cautividad: el Hijo, imagen de Dios, elevado por encima de los ángeles, que recibe un nombre sobre todo nombre» (p. 68). También el tema del sacerdocio de Cristo, tan característico en *Heb*, tiene una apoyatura paulina al destacar el Apóstol el régimen transitorio de la Ley y la importancia de la obediencia redentora de Jesucristo. «Puede, pues, mantenerse la opinión de que el autor de *Heb* pertenecía a un grupo apostólico paulino» (p. 68). Respecto a la fecha de composición, piensa Vanhoye que debió redactarse antes del año 70.

J. Cantinat, del Escolasticado de los Padres de la Misión (París), estudia las cartas de Santiago, Pedro y Judas. En todas ellas sigue el mismo orden. Hace primero una presentación de la carta, pasa a los principales puntos doctrinales, trata de su origen y, por último, habla de la canonicidad. Respecto de la 1 Pet expone diversas hipótesis sobre su autenticidad, sin definirse claramente sobre ninguna de ellas (cfr. pp. 93-96). Más adelante, con ocasión de la carta de Judas, habla de la pseudonimia y deja bien sentado que «no es incompatible con la canonicidad de la carta» (p. 106). Este recurso era frecuente entre los escritores del s. I. A pesar de eso, «no hay que transformar una posibilidad en una certeza: hacen falta indicios concretos para apoyar la hipótesis» (p. 106). En otro momento observa que, con este recurso a la pseudonimia, el autor no intentaba engañar a sus lectores, sino que trataba simplemente de reforzar el valor de lo que decía. No obstante, señala luego, que la existencia de dicho fenómeno hizo más exigente a la Iglesia a la hora de aceptar un determinado escrito, sin dejarse llevar por el hombre bajo el cual venía envuelto el escrito en cuestión, consciente del posible suplantamiento. Este dato hace más fuerte, a mi entender, el valor de la autenticidad de los escritos tenidos como tales por la Iglesia y reconocidos, además, como inspirados. En contraste con esa postura de exigencia, ocurrió en ciertos sectores separados de la Iglesia que dichos escritos pseudonímicos se reconocieron con cierta facilidad y prontitud. Así ocurrió, en efecto, con determinadas sectas «que encontraron en este modo de expresión un medio de propaganda fácil...» (p. 512).

Con respecto a la 2 Pet, a pesar de lo dicho sobre la pseudonimia y lo difícil que debió ser que un escrito así pasara al canon, piensa Cantinat que parece «más indicado hablar de pseudonimia o ficción literaria» (p. 121). Entre los argumentos en favor de su tesis, señala que los males denunciados por este escrito eran de un época posterior a San Pedro. Es una cuestión a nuestro entender, que no aparece del todo clara, aparte de que tampoco eran tan imprevisibles los males que luego ocurrieron y que la 2 Pet denuncia. Esto no obsta, sin embargo, para que Cantinat lo considere un escrito inspirado.

Como decíamos, la parte sexta está dedicada a la «tradición joánica». Comienza con el estudio del Apocalipsis, a cargo de M. E. Boismard, conocido profesor de L'Ecole biblique de Jerusalén. Estudia los problemas literarios en donde trata del género apocalíptico y de la formación y composición del escrito inspirado. Su preocupación, tan laboriosa como discutida, por determinar las fuentes originarias del texto actual, le lleva a conclusiones hipotéticas sobre los diversos bloques que podrían constituir el material inicial del Apocalipsis. Después de referirse a otras opiniones sobre el mismo tema, concluye diciendo que «queda todavía pendiente de solución el problema de la composición literaria del Apocalipsis» (p. 147).

El capítulo siguiente, dedicado al «mensaje y enseñanzas de Apocalipsis», resulta más interesante. Termina estudiando la cuestión del «autor y fecha de composición». Parece inclinarse por las últimas décadas del s.I, aunque concluye que también «éste es todavía un problema pendiente de estudio» (p. 166).

La sección segunda de esta parte VI corresponde a las cartas de San Juan. E. Cothenet, del Instituto Católico de París, hace un estudio literario de la 1 Ioh, así como una exposición de las ideas rectoras de este escrito y los problemas sobre sus orígenes. Por último, brevemente, trata de las otras dos cartas de San Juan. Considera que la 1 Ioh «es el fruto de una auténtica gnosis cristiana, que es a la vez conocimiento y comunidad, y hunde sus raíces en el Antiguo Testamento» (p. 183) y piensa que fue escrita a finales del s. I (cfr. p. 186). Estudia de forma comparativa el IV Evangelio y la 1 Ioh para concluir que entre ambos escritos hay una evidente paridad, no sólo material sino también formal. Considera que las semejanzas con la 2 y 3 Ioh imponen la existencia de un solo autor. Sin embargo, habla de la «escuela joánica» de Efeso, en donde la fuerte influencia del apóstol San Juan bien se puede decir que está latente en todos estos escritos, de forma más o menos decisiva (cfr. p. 193). Respecto al Presbítero de la 2 y 3 Ioh, piensa Conthenet que «la interpretación más verosímil ve en el Presbítero a una de las personalidades más conocidas del mundo joánico, heredero espiritual del apóstol Juan» (p. 198).

La sección tercera, dedicada al IV Evangelio, nos ofrece de entrada una historia panorámica de la interpretación, «sin duda la mejor vía de aproximación para descubrir sus riquezas y las perplejidades que pueda provocar» (p. 205). Continúa con los problemas literarios y con la génesis de su formación «tal como se puede rastrear a partir del texto actual» (p. 205). Estudia luego su fondo religioso, su carácter simbólico y los puntos esenciales de su teología. Termina tratando «el problema de su autor» (p. 205).

Hace una referencia a los autores antiguos, quizá demasiado rápida, para terminar diciendo que «sería un error menospreciar estos antiguos trabajos: aunque ignoran los problemas críticos planteados por la exégesis moderna, tienen la ventaja de haber sido

escritos por teólogos y místicos cuyas profundas intuiciones alcanzan a menudo una considerable comprensión espiritual de la obra comentada» (p. 206). De la exégesis contemporánea habla al tratar de Bultmann y su influencia. Destaca la polémica que suscitó, pudiendo decirse que, «las discusiones en torno a la obra de Bultmann no han tenido punto de reposo» (p. 212). También señala que «se han dejado oír voces discordantes incluso entre sus discípulos» (p. 212). No obstante, reconoce que la exégesis de Bultmann ha dado sus frutos y bastantes exégetas, aunque rechazando las tesis extremas del sistema de Bultmann, han aceptado algunas de sus intuiciones (cfr. p. 213). Habla del «new look» del IV Evangelio, según el cual se hace necesaria la presencia de una tradición vinculada a un solo autor, aunque su área de influencia se derive hacia diversos sectores. A la hora de fijar los distintos niveles redaccionales, que hay en el IV Evangelio, se da un claro conflicto de métodos en mutua competencia (cfr. p. 217). Y añadiríamos que en franca impotencia. Así «el mismo Fortna ha tenido que reconocer que no existen indicios literarios con suficiente capacidad demostrativa para aislar la «fuente de las señales». Juan ha sabido «reeditar» tan a la perfección y ha sabido imprimir de tal modo sus propias características que el evangelio presenta una «unidad estilística» (p. 228). Es muy importante, y estamos plenamente de acuerdo, que, «sin desconocer los problemas del origen y de las fuentes, parece que ha llegado la hora de dar prioridad a una lectura «sincrónica» del IV Evangelio, para situarlo no en oposición con la fe común (E. Käsemann), sino como una componente original de la sinfonía doctrinal del Nuevo Testamento» (p. 218).

En cuanto a las posibles raíces de la tradición joannea, refiere las distintas hipótesis presentadas por los estudiosos. Así habla de la Gnosis, de Qumrán y del Judaísmo. Respecto a la posible oposición de esas corrientes de pensamiento opina que «las investigaciones recientes han evidenciado que debe evitarse esta oposición simplista» (pp. 291s.). En realidad las diferentes corrientes culturales, más o menos presentes en el IV Evangelio no son otra cosa que claro indicio de «una adaptación práctica a las condiciones de la evangelización, a partir del momento en que ésta franqueó los límites del mundo judío, sujeto a los exclusivismos de su ley y de su cultura propia, incluso en las comunidades de la diáspora» (p. 309). Recuerda que Juan, lo mismo que Pablo, lo que hizo fue llevar el mensaje a determinados sectores del mundo de su tiempo. Con el fin de lograrlo «el lenguaje de la fe cristiana se fue enriqueciendo progresivamente al contacto con la experiencia» (p. 309).

En cuanto al texto joanneo, destaca su originalidad, así como la necesidad de interpretarlo adecuadamente, para desentrañar toda su riqueza teológica, que va más allá de la superficie de sus palabras. «Encerrarlo en nuestras categorías literarias es mutilarlo» (p. 203). Nuestro evangelista recurre a los más diversos géneros literarios como son la meditación teológica, el drama histórico, la discusión

rabínica, «para tejer un testimonio en favor de Jesús, Mesías e Hijo de Dios» (p. 203). En otro momento habla del carácter histórico de este libro inspirado, aún reconociendo que San Juan se preocupa más de interpretar la historia que de referirla. Así, «el símbolo brota entonces del seno de la realidad examinada, aunque la trasciende, y luego se orienta de nuevo hacia ella iluminando otras escenas análogas» (p. 311).

Esto hace que el IV Evangelio posibilite, también hoy, que «sus lectores accedan a una fe más profunda en Jesús, Mesías e Hijo de Dios» (p. 311). Recuerda que los milagros en San Juan, a diferencia de los Sinópticos, tienen sobre todo el carácter de *seméia* y no *dýnamis*, palabra que nunca utiliza nuestro hagiógrafo, para el que «los milagros son una revelación en hechos que posee una doble dimensión: cristológica y sacramental» (p. 314). En contra de lo que en ocasiones se ha dicho, la interpretación de los hechos que hace San Juan no merma en nada su fidelidad histórica. Lo único que ocurre es que «la historicidad de Juan debe ser juzgada en función de esta concepción del testimonio» (p. 323), según la cual lo que se presenta a la vista se trasciende con la visión de la fe. Aplaudimos y hacemos nuestra la observación de que el mismo evangelista «nos indica claramente de quién procede esta profundización del testimonio evangélico. El Paráclito, el Espíritu de verdad (14,17) permite remontar desde la actualidad eclesial a los tiempos de Jesús» (p. 324).

E.Cothenet hace un recorrido por la teología joannea y destaca, sobre todo, la Cristología y la Eclesiología. Respecto a los títulos cristológicos, es raro que omita el de Rey de Israel, aunque considera que Ioh 1,49 es una confesión de fe (cfr. p. 342). Estima, siguiendo a Boismard y a otros, que es un título cristológico el de «hijo de José» (cfr. Ioh 1,45 y no 1,49, como por error se dice en la p. 342). En cuanto a la Iglesia, pone de relieve su presencia velada pero vigorosa en el IV Evangelio, así como su carácter sobrenatural, a través de la que los Doce y sus sucesores «cumplen una misión de evangelización y de santificación (20, 21s) bajo la guía especial del Paráclito» (p. 355).

Por último aborda la cuestión del autor. Ya hemos anotado algunas referencias anteriores sobre este tema, delicado y difícil a un tiempo. Con R.E. Brown considera que «hay que saber distinguir entre el *auctor* (el que garantiza el contenido del texto) y el *scriptor* (redactor o autor en el sentido moderno de la palabra)» (p. 356). De aquí se derivaría que el autor es San Juan, aunque el *scriptor* sea difícil de localizar. Se refiere luego al testimonio de Papias, Prócoro y otros autores antiguos para concluir con R.E. Brown que «constituyen una testificación antigua según la cual los discípulos de Juan contribuyeron al evangelio en calidad de escribas o como editores» (p. 368). Termina afirmando que «de no haber estado esta obra puesta bajo el legítimo amparo y la garantía de un testigo apostólico de primer orden, su misma originalidad habría amenazado con impedir su difusión... Y, sin embargo, la Iglesia del s. II acogió esta



obra, porque veía en ella una participación necesaria en la sinfonia del testimonio apostólico» (p. 377).

La parte séptima, a cargo de P. Grelot, también del Instituto Católico de París, estudia la formación del Nuevo Testamento por orden cronológico, en cinco etapas, desde la primitiva comunidad hasta las vísperas de la formación del canon en la Iglesia. Algunas cuestiones ya fueron tratadas de alguna manera anteriormente y se repiten aquí, como es la de la autenticidad de los escritos neotestamentarios. Se ponen de relieve las objeciones de los críticos modernos, que de ordinario Grelot no comparte. Así, en p. 466, defiende la autenticidad paulina de Colosenses. Respecto a la datación de Mt y Lc la coloca entre los años 69 y 95, época demasiado tardía a nuestro entender, sin que las razones aducidas sean plenamente convincentes. Respecto a Efesios piensa en un posible discípulo del Apóstol que intenta «mantener firmemente la tradición dejada por Pablo» (p. 485). Tampoco las razones, casi todas de tipo filológico, son decisivas a mi entender. En cuanto a las pastorales vuelve a recurrir a una tradición paulina recogida por un discípulo, que recurriría a la pseudoepigrafía.

C. Bigaré es el autor de la parte octava, dedicada a los apócrifos del Nuevo Testamento. Presenta un cuadro cronológico y hace luego un recorrido sucinto por los diversos libros reseñados en dicho cuadro. Concluye destacando el interés que estos escritos revisten para el conocimiento de los libros neotestamentarios, así como para revalorizar el genuino carácter de los escritos sagrados que, a pesar de las afinidades estilísticas y lingüísticas conservan su valor propio y único.

Como en otras obras recientes, la editorial ha decidido poner las notas críticas al final y no a pie de página. Deben ser razones muy graves ya que el uso de las mismas se hace verdaderamente enojoso. No obstante, estamos ante una obra de alta divulgación, realizada con rigor y solvencia.

Antonio GARCÍA-MORENO

Franz Joseph SCHIERSE, *Introducción al Nuevo Testamento*, Barcelona, Ed. Herder («Biblioteca de Teología», 1), 1983, 227 pp., 12 x 20.

Comienza el A. presentando en el prólogo una serie de motivaciones que puedan inducir a leer esta obra, «pensada en primer lugar, aunque no exclusivamente, para estudiantes de teología y de pedagogía de la religión» (p. 11). La primera motivación la constituye la importancia de la formación general de una persona en la que ha de haber unas ideas básicas sobre unos libros, que han dejado impronta tan profunda en los dos últimos milenios de la historia universal. La segunda motivación está en la formación profesional de teólogos y pedagogos de la religión que, para adentrarse en el Nuevo Testamento, necesitan antes